Pazhuheshnameh Irfan
Print ISSN: 2538-5135 Online ISSN:2980-8421
erfanmag.ir

A Comparative Analysis of the Levels of Time in the Quran, Islamic Philosophy, and Mysticism: With Emphasis on the Ontological, Educational, and Intuitive Structure of Time

Soghra Radan[1] | Seyyed Mousa Hashemi Tonekaboni[2]

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Islamic Azad University, Yadegar-e-Imam Khomeini (RAH) Branch, Shahre Rey, Tehran, Iran. /E-mail: soghra.radan@iau.ac.ir
2. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Islamic Azad University, Yadegar-e-Imam Khomeini (RAH) Branch, Shahre Rey, Tehran, Iran. /E-mail: mousa.hashemi@iau.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 3 August 2025
Accepted 1 September 2025
Published online 1 May 2026

Keywords:
Time in the Quran,
Dahr (Perpetual Time),
Sarmad (Eternity),
Ontology of Time,
Mystical Moment.

ABSTRACT

Time occupies a foundational position in the Quran, Islamic philosophy, and Islamic mysticism, and within each tradition it has been analyzed through hierarchical levels such as Zaman (sequential time), Dahr (perpetual time), and Sarmad (eternity). While various Islamic thinkers have proposed classifications of these levels, a precise mapping of Quranic concepts onto their philosophical and mystical counterparts has received insufficient scholarly attention. This study aims to provide a comparative analysis of the three principal levels of time across the Quran, Islamic philosophy, and Islamic mysticism, addressing the question of how the temporal structure of the Quran corresponds to its philosophical and intuitive counterparts. The research employs an analytical-comparative methodology grounded in the conceptual analysis of Quranic verses. The findings demonstrate that a profound understanding of the levels of time can reveal new ontological, educational, and intuitive dimensions of human existence. In the Quran, the "present moment" is presented as the pivotal axis of spiritual wayfaring and human moral development; in Islamic philosophy, time is intrinsically linked to motion and the gradations of being; and in mysticism, the Hal-e Arfani (mystical moment) constitutes a fourth dimension of spiritual experience. The principal contribution of this study is the formulation of a four-layered model of temporal levels that, beyond theoretical analysis, carries practical and spiritual implications. The findings further indicate that knowledge of these levels not only provides a more precise understanding of resurrection (Qiyamah) and eschatology (Ma'ad), but also guides the spiritual wayfarer (salik) in orienting their path of inner wayfaring and intuitive realization.

Cite this article: Radan, Soghra, and Hashemi Tonekaboni, Seyyed Mousa(2026). A Comparative Analysis of the Levels of Time in the Quran, Islamic Philosophy, and Mysticism: With Emphasis on the Ontological, Educational, and Intuitive Structure of Time. *Pazhuheshnameh Irfan*, 17 (2), 58-74.

© The Author(s).

Publisher: Scientific Association of Islamic Mysticism of Iran.

Extended Abstract

Introduction

The concept of time has occupied a central position in philosophical, theological, and mystical discussions throughout human intellectual history. In Islamic thought, time is not merely a physical measure of change or motion; it is also a significant metaphysical and spiritual category closely connected with creation, human existence, and the relationship between humanity and God. The Qur'an employs various temporal concepts and expressions, each conveying a particular dimension of reality. Terms such as yawm (day), dahr (age or eternity), ajal (appointed term), and sā'ah (the Hour) indicate that the Qur'anic understanding of time extends beyond ordinary chronological measurement.

Islamic philosophers likewise devoted considerable attention to the nature of time. Ibn Sina explained time as the measure of motion, following and refining the Aristotelian tradition. Later, Mulla Sadra transformed the discussion through his theory of substantial motion, arguing that time is intrinsically connected with the continuous existential movement of material beings. In addition, Muslim philosophers distinguished between the levels of time, dahr, and sarmad, thereby establishing a hierarchical ontology of temporal reality.

Islamic mysticism offers yet another perspective. Mystics emphasize the existential experience of the present moment (ḥāl) and regard true spiritual realization as a form of liberation from attachment to past and future. Consequently, time becomes a spiritual reality rather than merely a physical phenomenon. Despite the richness of these discussions, few studies have systematically compared Qur'anic, philosophical, and mystical approaches. This study seeks to fill that gap by proposing an integrated model of temporal levels in Islamic thought.

Research Findings

The analysis of Qur'anic verses demonstrates that temporal concepts possess multiple semantic layers. The term yawm is not restricted to a twenty-four-hour period. In different contexts, it may refer to ordinary earthly time, historical epochs, stages of creation, or eschatological realities. Similarly, dahr refers to a broader temporal horizon that transcends ordinary human experience and points toward deeper existential dimensions.

From a philosophical perspective, Muslim thinkers developed a hierarchical understanding of temporal reality. Ibn Sina viewed time as inseparable from motion and change. According to him, time functions as the quantitative measure through which movement becomes intelligible. Mulla Sadra expanded this framework by arguing that motion is not limited to accidental changes but extends to the very substance of material existence. As a result, time is rooted in the ontological structure of the material world itself.

Another major philosophical contribution is the distinction between time, dahr, and sarmad. Time belongs to the material realm characterized by motion and change. Dahr represents a higher ontological level associated with immaterial realities that transcend temporal succession. Sarmad denotes absolute eternity and is attributed exclusively to the Divine Being. This tripartite framework allows philosophers to explain the relationship between finite existence and eternal reality.

The mystical tradition approaches the issue from an experiential standpoint. Mystics emphasize the concept of ḥāl, the state of spiritual presence in which the seeker encounters divine reality directly. In such moments, ordinary temporal distinctions lose their significance. The spiritual traveler becomes

detached from anxiety about the future and regret over the past, focusing instead on immediate awareness of God. In this sense, mystical experience bridges the gap between temporal existence and transcendent reality.

A comparative examination of these perspectives reveals a significant degree of conceptual convergence. Although the Qur'an, philosophy, and mysticism employ different languages and methodologies, all three affirm that reality cannot be reduced to ordinary chronological time.

Each perspective recognizes higher levels of existence beyond physical temporality and points toward an ultimate reality grounded in divine eternity.

Conclusion

The present study demonstrates that the concept of time in Islamic thought is multidimensional and hierarchical. Qur'anic discourse, Islamic philosophy, and Islamic mysticism each provide complementary insights into the nature of temporal reality. The Qur'an introduces diverse temporal concepts that transcend ordinary chronology; philosophy explains the ontological structure of time through the categories of time, dahr, and sarmad; and mysticism highlights the experiential dimension of temporal transcendence through the notion of ḥāl.

Based on the comparative analysis, a four-level model of time may be proposed: natural time, historical-existential time, dahr, and sarmad. These levels correspond to different dimensions of reality and reflect humanity's movement from material existence toward spiritual perfection and divine proximity. Furthermore, the findings indicate that temporal concepts in Islamic thought possess important educational and eschatological functions. They encourage self-discipline, moral responsibility, spiritual awareness, and preparation for ultimate accountability before God. Consequently, the Islamic understanding of time should be viewed not only as a theoretical doctrine but also as a practical framework for human development and spiritual transformation

پژوهشنامه عرفان
شاپای چاپی: ۵۱۳۵-۲۵۳۸ شاپای الکترونیکی: ۸۴۲۱-۲۹۸۰
erfanmag.ir
انجمن علمی عرفان اسلامی ایران
Scientific Association of Islamic Mysticism of Iran

تحلیل تطبیقی مراتب زمان در قرآن، حکمت اسلامی و عرفان با تأکید بر ساختار هستی‌شناختی، تربیتی و شهودی زمان

صغری رادان[1]✉ | سید موسی هاشمی تنکابنی[2]

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی یادگار امام خمینی(ره) شهرری، تهران، ایران. رایانامه: soghra.radan@iau.ac.ir

۲. استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی یادگار امام خمینی(ره) شهرری، تهران، ایران. رایانامه: mousa.hashemi@iau.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۰

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۲/۱۱

کلیدواژه‌ها:
زمان در قرآن، دهر، سرمد، هستی‌شناسی زمان، حال عرفانی.

چکیده

زمان در قرآن، فلسفه اسلامی و عرفان جایگاهی بنیادی دارد و در هر یک، با مراتبی چون «زمان»، «دهر» و «سرمد» تحلیل شده است. هر کدام از اندیشمندان اسلامی مراتبی را برای آن ذکر کرده‌اند، اما کمتر به تطبیق دقیق مفاهیم قرآنی با این مراتب پرداخته‌اند. هدف پژوهش، ارائه تحلیلی تطبیقی از مراتب سه‌گانه زمان در قرآن، فلسفه اسلامی و عرفان، و پاسخ به این پرسش است که ساختار زمانی در قرآن چگونه با مراتب فلسفی و شهودی قابل تطبیق است؛ لذا پژوهش با رویکرد تحلیلی-تطبیقی انجام شده و بر اساس تحلیل مفهومی آیات قرآنی سامان یافته است. این پژوهش نشان می‌دهد که فهم عمیق مراتب زمان می‌تواند ابعاد هستی‌شناختی، تربیتی و شهودی تازه‌ای را آشکار کند. در قرآن، «لحظه حال» به‌عنوان نقطه محوری سلوک و تربیت معنوی انسان مطرح است؛ در فلسفه، زمان با حرکت و مراتب وجود پیوند دارد؛ و در عرفان، «حال عرفانی» بُعد چهارمی از تجربه معنوی تلقی می‌شود. نوآوری اصلی پژوهش، ارائه یک «مدل چهارلایه‌ای از مراتب زمان» است که علاوه بر تحلیل نظری، پیامدهای عملی و معنوی دارد. یافته‌ها نشان می‌دهد که شناخت این مراتب نه تنها درک دقیق‌تری از قیامت و معاد فراهم می‌کند، بلکه سالک را در تنظیم مسیر سلوکی و شهودی یاری می‌رساند.

استناد: رادان، صغری (۱۴۰۵). تحلیل تطبیقی مراتب زمان در قرآن، حکمت اسلامی و عرفان با تأکید بر ساختار هستی‌شناختی، تربیتی و شهودی زمان. *پژوهشنامه عرفان*، ۱۷ (۲)، ۷۴-۵۸.

ناشر: انجمن علمی عرفان اسلامی ایران.

© نویسندگان.

۱. مقدمه

«زمان» همواره یکی از اساسی‌ترین مفاهیم در اندیشه انسانی بوده است. در سنت اسلامی، زمان نه‌تنها به‌عنوان یک مفهوم طبیعی، بلکه به منزله ساختاری وجودی و تربیتی مطرح بوده است که فیلسوفان، مفسران و عارفان هر یک از زاویه‌ای بدان پرداخته‌اند.

قرآن کریم با آیاتی چون «یَسْأَلونَکَ عَنِ السّاعَةِ»(اعراف:۱۸۷) و «کلَّ یَومٍ هو فی شأن»(الرحمن:۲۹)، ابعاد مختلف زمان را به تصویر کشیده است. در این مقاله تلاش شده است تحلیل این مراتب بر اساس سه حوزه قرآن، فلسفه اسلامی و عرفان اسلامی به‌صورت تطبیقی صورت گیرد تا تصویری جامع‌تر از جایگاه «زمان» ارائه شود. هرچند پژوهش‌های متعددی در باب «زمان» در فلسفه اسلامی و عرفان اسلامی انجام شده، اما مقایسه دقیق و منسجم این دو حوزه و ارتباط آن با آموزه‌های قرآنی هنوز جای پژوهش جدی دارد.

بر این اساس، مسئله اصلی این پژوهش آن است که مراتب زمان (زمان طبیعی، دهر، سرمد و حال عرفانی) چگونه در قرآن، فلسفه اسلامی و عرفان اسلامی تبیین شده و چه تفاوت‌ها و اشتراکاتی در این سه حوزه وجود دارد. علاوه بر این، مقاله می‌کوشد پیامدهای تربیتی و معرفتی این نگرش‌ها را نیز نشان دهد.

۱-۱. بیان مسئله

مفهوم زمان اگرچه یکی از مباحث بنیادین در قرآن کریم، فلسفه اسلامی و عرفان است؛ اما تفاوت‌های بنیادینی در نحوه تحلیل، غرض معرفتی و کارکرد آن در هر سه حوزه وجود دارد. در قرآن، واژگان متعددی همچون «یوم»، «ساعه»، «دهر»، «أجل» و «وجه‌الله» به کار رفته‌اند که ظاهرشان زمانی و تاریخی است، اما در بطن خود حامل معانی هستی‌شناختی، تربیتی و فراتاریخی‌اند(طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج۱۶: ۱۲۰). در فلسفه اسلامی، زمان بر پایه مراتب تشکیکی هستی تفسیر می‌شود و به سه مرتبهٔ «زمان طبیعی»، «دهر» و «سرمد» تقسیم می‌شود(ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۲۰۷؛ ملاصدرا، ۱۳۸۶ق، ج۳: ۹۴). از سوی دیگر، عرفان اسلامی، زمان را نه واقعیتی مستقل، بلکه حجاب ادراک حق و مانع شهود می‌داند و بر «لحظه حال» و «فناء فی‌الله» تأکید می‌کند(ابن‌عربی، ۱۴۰۰ق: ۳۲۱). مسئله اصلی آن است که با وجود تأکیدات گوناگون قرآن بر مفاهیم زمانی، پژوهش‌های موجود غالباً یا به تحلیل واژگانی بدون پیوند وجودی پرداخته‌اند، یا صرفاً از زاویه فلسفی یا عرفانی به آن نگریسته‌اند. فقدان یک رویکرد جامع که مفاهیم زمانی قرآن را با ساختار فلسفی–عرفانی زمان به‌صورت طبقه‌بندی‌شده، مقایسه‌ای و نظریه‌پردازانه تحلیل کند، محسوس است. همچنین، جای خالی مدلی مفهومی برای نسبت «مراتب زمان» با «مراتب تربیت معنوی و سلوک عرفانی» همچنان پابرجاست.

۱-۲. پرسش‌ها و روش پژوهش

پرسش‌های این پژوهش از قرار زیر است:

- ساختار مفهومی زمان در قرآن چگونه طبقه‌بندی می‌شود؟
- چه تطابق‌هایی میان مراتب زمان در حکمت اسلامی (زمان، دهر، سرمد) و مفاهیم قرآنی زمان وجود دارد؟
- عرفان اسلامی چگونه زمان را در نسبت با شهود و فناء تفسیر می‌کند و چه وجه تمایزی با فلسفه دارد؟

- آیا می‌توان بر اساس این تحلیل تطبیقی، الگویی مفهومی–تربیتی برای فهم مراتب زمان و سلوک انسان مؤمن ارائه کرد؟

پژوهش حاضر، از نوع تحلیل مفهومی–تطبیقی است و در چارچوب مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن، فلسفه و عرفان اسلامی انجام شده است. روش تحقیق به صورت کیفی بوده و مبتنی بر تحلیل متن‌محور، تطبیق مفهومی و استنتاج فلسفی–تفسیری می‌باشد. اطلاعات و داده‌های پژوهش از سه دسته منبع اصلی استخراج شده‌اند:

- متون قرآنی: آیات مرتبط با مفاهیم زمانی (یوم، ساعه، اجل، دهر، وجه‌الله، حین، عجل...) با استفاده از ترجمه‌های معتبر و منابع تفسیری (المیزان، مفاتیح الغیب، الدر المنثور).
- متون فلسفی–اسلامی: آثار فیلسوفان اسلامی همچون ابن‌سینا (الشفاء)، ملاصدرا (الأسفار الأربعة) و سهروردی (حکمة الاشراق).
- متون عرفانی: آثار *محی‌الدین ابن‌عربی*، *فیض کاشانی*، *عبدالکریم الجیلی*، *قشیری* و *نراقی* به عنوان منابع شهودی و سلوکی.

فرایند تحلیل در این پژوهش شامل مراحل زیر بوده است:

(۱) تحلیل مفهومی واژگان قرآنی مرتبط با زمان و دسته‌بندی آن‌ها بر اساس نوع کاربرد، سیاق آیه، و تفسیر وجودی.

(۲) استخراج و بازسازی مراتب زمان در فلسفه اسلامی (زمان، دهر، سرمد) و تحلیل وجودی–معرفتی آن‌ها با تکیه بر نظریه حرکت جوهری و تشکیک وجود.

(۳) تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های عرفانی درباره زمان، با تمرکز بر مفاهیم «حال»، «تجلی»، و «فناء در زمان».

(۴) مقایسه تطبیقی میان سه دستگاه فکری (قرآن، فلسفه اسلامی، عرفان) با هدف کشف ناحیه‌های اشتراک، تمایز و تعامل.

(۵) استنتاج مدل مفهومی نهایی بر اساس یافته‌ها، و ارائه الگوی چهارلایه‌ای مراتب زمان با بُعد تربیتی–معنوی.

ابزار اصلی، تحلیل محتوای کیفی منابع مکتوب بوده است. همچنین، استفاده از جدول‌های تطبیقی، تحلیل مفاهیم کلیدی، و استخراج ساختارهای نظری، شاکله روش پژوهش را تشکیل داده‌اند.

این پژوهش، به مفاهیم زمانی در قرآن و دستگاه‌های فکری اسلامی محدود است و تحلیل مقایسه‌ای با فلسفه غرب به صورت مکمل، نه محوری، استفاده شده است. همچنین، تمرکز اصلی بر منابع اصیل تفسیری، فلسفی و عرفانی بوده و از منابع درجه دوم فقط برای پشتیبانی استفاده شده است.

۲. پیشینه پژوهش

مفهوم زمان به‌عنوان یکی از بنیادی‌ترین مقولات فلسفی و قرآنی، در سال‌های اخیر مورد توجه پژوهشگران مختلف قرار گرفته است. در ادامه، مهم‌ترین مطالعات مرتبط با این حوزه مرور می‌گردد:

جوادی آملی(۱۴۰۲ق) در کتاب *زمان در قرآن*، تلاش کرده است تا معنای واژگان قرآنی مرتبط با زمان را با تکیه بر نگاه تفسیری و تا حدی فلسفی تحلیل کند. تمرکز او بیشتر بر تبیین مفهومی آیات است، بدون ارائه ساختار تطبیقی با حکمت و عرفان.

مطهری(۱۴۰۰) در مجموعه آثار خود، به‌ویژه در *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، به تحلیل مراتب زمان در فلسفه اسلامی (زمان، دهر، سرمد) پرداخته است. با این حال، ارتباط این مراتب با آیات قرآن یا سلوک عرفانی بررسی نشده است.

کربن(۱۳۸۰) در کتاب *اسلام ایرانی*، زمان را از منظر عرفان ایرانی–اسلامی، به‌ویژه در نظام *ابن‌عربی* و *سهروردی*، به‌صورت پدیدارشناختی بررسی می‌کند. اگرچه تحلیل عرفانی او عمیق است، اما فاقد طبقه‌بندی فلسفی یا قرآنی منسجم است.

داوری اردکانی(۱۳۷۹) در برخی مقالات خود در حوزه فلسفه اسلامی، به نسبتی میان زمان طبیعی و عقل اشاره کرده است، اما دیدگاه او بیشتر ناظر به فلسفه غرب و تفکیک فلسفه اسلامی از آن است، نه به تطبیق قرآنی–عرفانی.

برخی مقالات با رویکرد واژه‌پژوهی قرآنی، مانند «تحلیل واژه یوم در قرآن»(۱۳۹۹) یا «مفهوم ساعه در قیامت‌شناسی قرآنی»(۱۴۰۱) نیز عمدتاً از زاویه لغوی یا تفسیری، نه هستی‌شناختی و تطبیقی، به موضوع نگاه کرده‌اند.

پیشینه پژوهش «زمان» در سه حوزه فلسفه اسلامی، عرفان اسلامی و مطالعات قرآنی گسترده است، اما همچنان خلأهایی دارد. در فلسفه اسلامی، آثاری چون «الحکمة المتعالیة» *ملاصدرا* و شروح آن (مانند شرح *سبزواری*) به مراتب زمان پرداخته‌اند. در عرفان، *ابن‌عربی* در «فتوحات» و «فصوص» به تحلیل «دهر» و «حال» توجه ویژه داشته است.

با این حال، پژوهش‌های جدیدتری نیز در سال‌های اخیر منتشر شده که اهمیت بسزایی دارند. برای نمونه، مقاله «زمان در عرفان اسلامی»(۱۳۹۸)، به بررسی «حال» در آثار عرفای متأخر پرداخته و مقاله «تلقی ابن عربی از زمان»(۱۴۰۲) تحلیلی دقیق از «دهر» و «سرمد» ارائه کرده است. همچنین پژوهش‌هایی مانند «تحلیل‌های جوادی آملی درباره آیات زمان»(۱۴۰۲) نشان‌دهنده رویکردهای تازه در تفسیر قرآنی زمان هستند. با وجود تلاش‌های فراوان فیلسوفان و عارفان مسلمان، همچنان جای خالی پژوهشی که بتواند ساختار زمان در قرآن را با مراتب فلسفی و عرفانی زمان در یک چارچوب تطبیقی و منسجم تبیین کند، آشکار است. آثار پیشین یا صرفاً فلسفی‌اند، یا صرفاً عرفانی و ذوقی، و یا در سطح تفسیر آیات باقی مانده‌اند. مقاله حاضر مدل چهارلایه‌ای زمان (زمان، دهر، سرمد و حال عرفانی) را بر پایه آیات قرآن و در تعامل با میراث فلسفی و عرفانی ارائه می‌دهد؛ مدلی که در پژوهش‌های موجود دیده نمی‌شود و نوآوری اصلی مقاله حاضر در همین جامعیت و نیز در توجه به کارکردهای تربیتی و معرفتی این تطبیق است.

۳. مبانی نظری و چارچوب تطبیقی مراتب زمان در حکمت اسلامی، عرفان و قرآن

۳–۱. مراتب سه‌گانه زمان در حکمت اسلامی

فلسفه اسلامی، به‌ویژه در نظام *ابن‌سینا*، *سهروردی* و *ملاصدرا*، زمان را نه صرفاً پدیده‌ای فیزیکی بلکه مرتبه‌ای از وجود تلقی کرده است. ساختار هستی‌شناختی این رویکرد مبتنی بر تشکیک وجود، مراتب تجرد و حرکت جوهری است(ملاصدرا، ۱۳۸۶ق، ج۳: ۹۴). در این منظومه، زمان در سه مرتبه اصلی تعریف می‌شود:

الف) زمان طبیعی (زمان مادی): این مرتبه، حاصل حرکت جوهری اشیاء مادی است. مطابق نظریه *ارسطو* و *ابن‌سینا*، «زمان» عبارت است از: «مقدار حرکت»(ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۲۰۷). *ملاصدرا* با ارتقای این نظریه، زمان را عرضی نمی‌داند، بلکه آن را جوهری

و عین حرکت وجود مادی تلقی می‌کند(همان: ۲۱۰). ویژگی‌های این مرتبه عبارتند از: وابستگی به جسم و ماده، خطی، متوالی، قابل سنجش، متغیّر، زوال‌پذیر، و محدود به عالم طبیعت. آیات متناظر آن شامل آیات ۳۸ و ۳۹ سوره یس است.

ب) دهر (زمان مثالی): «دهر» در فلسفه اسلامی، ظرف وجود کلیات و صور نوعی است؛ مرتبه‌ای که از ماده جداست، اما همچنان در آن تغیّر جاری است. دهر محیط بر زمان است ولی خودش زمان نیست و نوعی پایداری در تغییر دارد(سهروردی، ۱۳۵۵: ۹۸؛ ملاصدرا، ۱۳۸۶ق، ج۸: ۳۳). ویژگی‌های این مرتبه عبارتند از: غیرمادی، اما متغیّر؛ مربوط به عالم مثال و نفس کلی؛ ظرف بقاء انواع، نه حوادث جزئی؛ محیط بر زمان طبیعی، نه گرفتار در آن. آیه متناظر با آن، آیه اول سوره انسان است.

ج) سرمد (زمان مطلق / علم الهی): «سرمد» مرتبه‌ای است فراتر از زمان و دهر، که مختص ذات حق تعالی و علم حضوری اوست. در این مرتبه، تغیّر و توالی مفهومی ندارد و همه‌چیز در «حضور محض» قرار دارد(ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۲۱۵؛ ملاصدرا، ۱۳۸۶ق، ج۹: ۱۱). ویژگی‌های این مرتبه عبارتند از: ثبات مطلق، بی‌توالی، بی‌تغییر، ظرف علم حضوری الهی، نامتناهی و جاودانه، خاص ذات حق، عقل اول، و وجود مطلق. آیات متناظر آن شامل آیات ۲۶ و ۲۷ سوره الرحمن و آیه سوم سوره حدید است.

۲-۳. مراتب شهودی زمان در عرفان اسلامی

در عرفان اسلامی، به‌ویژه در آثار *ابن‌عربی*، *فیض کاشانی* و *عبدالکریم الجیلی*، زمان نه یک ساختار هستی‌شناختی بیرونی، بلکه نوعی حجاب ادراکی است. زمان در این دستگاه، نسبتی با حقیقت ندارد و برای سالک، عبور از زمان مقدمه وصول به حق است(ابن‌عربی، ۱۴۰۰ق: ۳۲۱؛ کاشانی، ۱۳۷۹: ۸۹). از این‌رو، عرفای مسلمان برای تبیین نسبت انسان با زمان، دو محور اساسی را مورد توجه قرار داده‌اند: نخست جایگاه «حال» به عنوان تجربه شهودی حضور، و دوم نسبت حق تعالی با زمان. در ادامه، این دو محور به تفصیل بررسی می‌شود.

الف) «حال» به جای «زمان»: عارفان بر «لحظه حال» تأکید دارند؛ لحظه‌ای که گذشته و آینده در آن فانی می‌شوند و حقیقت در شهود حضور می‌یابد. به قول *قشیری*، «الوقت ما أنت فیه دون سواه»(قشیری، ۱۴۰۰ق: ۹۲)؛ یعنی زمان حقیقی همان چیزی است که در آن حاضر است. *ابن‌عربی* نیز می‌نویسد: «الزمان هو ظلّ الوجود»(همان: ۲۳۰)؛ یعنی زمان سایه‌ای از هستی است، نه ذات آن.

ب) نفی زمان‌مندی از حق تعالی: عرفا زمان را به‌خاطر تعلق به کثرت و توالی، ویژگی مخلوق می‌دانند نه خالق. حق تعالی در زمان نیست، بلکه «تجلّی» او ظهور در مظاهر زمانی است(الجیلی، ۱۴۱۵ق: ۷۰).

مرتبه وجودی	نگرش فلسفی	اصطلاح عرفانی	واژه قرآنی	واژه کلیدی
زمان طبیعی	زمان(حرکت جسم)	زمان وهمی/ تدریجی	یوم/ ساعه	خطی، مادی، زوال‌پذیر
دهر	ظرف نفس و کلیات	بقاء صور/حضور طولی	دهر/ حین	کلی، غیرمادی، فراگیر

سرمد	علم الهی/ عقل اول	مقام تجلی/فناء	وجه الله، اجل	مطلق، ثابت، جاودانه
حال عرفانی	ندارد	لحظه شهود/ لقای حق	فِی کُلِّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ (الرحمن: ۲۹)	شهود بی‌واسطه، حضور دائم

جدول شماره ۱: چارچوب تطبیقی تطور زمان

در این بخش، مبانی نظری مقاله بر اساس سه لایه فلسفی، عرفانی و قرآنی تدوین شد. بخش بعدی، به‌طور کامل به تحلیل مفهومی واژگان قرآنی مرتبط با زمان و تطبیق آن‌ها با مراتب فوق می‌پردازد.

۴. مبانی نظری و چارچوب تطبیقی مراتب زمان در حکمت اسلامی، عرفان و قرآن

۴–۱. رویکرد قرآن به زمان: چندلایه و هستی‌شناسانه

برخلاف تلقی رایج که زمان در قرآن را صرفاً ناظر به ترتیب رویدادها و وقایع تاریخی می‌داند، قرآن کریم با تنوع واژگان و دلالت‌های معنایی، تصویری چندلایه، وجودی و تربیتی از زمان ارائه می‌دهد. به تعبیر *علامه طباطبایی*، قرآن با واژه‌هایی چون «یوم»، «دهر»، «ساعه» و «وجه‌الله»، ساحت‌های مختلف هستی و نسبت انسان با آن را بیان می‌کند(طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج۱۶: ۱۲۰).

در ادامه، مهم‌ترین واژگان زمانی قرآن تحلیل، و با مراتب فلسفی–عرفانی تطبیق داده می‌شوند.

۴–۲. دسته‌بندی مفهومی واژگان زمان در قرآن

یَوم (روز) با بیش از ۳۶۰ بار کاربرد، رایج‌ترین واژه زمانی در قرآن است و در سه سطح معنا دارد: سطح نخست کاربرد «یوم» ناظر به زمان طبیعی و عالم ماده است؛ سطح دوم بیانگر زمان تاریخی و وجودی در عرصه تحولات انسانی است؛ و سطح سوم به مرتبه‌ای فراتر از زمان متعارف اشاره دارد که می‌توان آن را با مفاهیمی چون دهر و در برخی موارد با جلوه‌هایی از سرمد تبیین کرد.

ساعه (لحظه/قیامت) در ۴۷ آیه آمده و معمولاً به لحظه قیامت اطلاق می‌شود؛ برای مثال در آیهٔ «یَسْأَلُونَکَ عَنِ السَّاعَةِ أَیَّانَ مُرْسَاهَا»(اعراف: ۱۸۷). «ساعه» لحظه‌ای است که زمان خطی فرو می‌پاشد و حقیقت قیامت در تجلی دفعی خود رخ می‌نماید(طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج۸: ۱۷۱). در تطبیق عرفانی «ساعه» می‌توان گفت: تجلی دفعی حق در لحظه حال است؛ مشابه مقام «حال» در عرفان اسلامی که در آن گذشته و آینده فانی می‌شوند(ابن‌عربی، ۱۴۰۰ق: ۳۴۲).

دهر تنها یک‌بار در قرآن آمده است: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ...»(انسان: ۱). *علامه طباطبایی* دهر را ظرف کلی و پیشاجسمانی وجود انسان می‌داند؛ ظرفی که نفس پیش از حلول در بدن در آن استقرار می‌یابد(طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج۲۰: ۵). معادل دقیق مرتبه دهر در فلسفه اسلامی، ظرف کلی نوع انسانی است.

أجل و عَجَل: أجل زمان تعیین‌شده برای وقوع یک واقعه، مخصوصاً مرگ است: «لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ»(اعراف: ۳۴). عَجَل شتاب‌زدگی یا تعجیل نابجاست: «وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى»(طه: ۸۴). أجل نماینده نظم و قضا در علم الهی است ← ناظر به سرمد. عَجَل نماینده نقص ادراک انسانی است ← ناظر به زمان طبیعی.

حین واژه‌ای میانه‌مرتبه میان «زمان» و «دهر»، که گاه در کنار دهر می‌آید: «حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ»(انسان: ۱). «حین» در تفسیرها گاه به زمان محدود و گاه به کیفیتی وجودی اشاره دارد و می‌تواند حدّ واسطی میان زمان طبیعی و دهر باشد(سیوطی، ۱۴۱۴ق، ج۸: ۵۵).

وجه‌الله واژه‌ای کاملاً سرمدی است: «وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ»(الرحمن: ۲۷). «وجه‌الله» اشاره به ذات باقی خداوند است؛ حقیقتی که از هر تغیّر زمانی مبرّاست(ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۲۱۵). این واژه، در عرفان، معادل سرمد و حضور مطلق نزد حق است(فیض کاشانی، ۱۳۸۲: ۷۳).

واژه قرآنی	سطح وجودی	معنا/ویژگی	مرتبه فلسفی
یوم	زمان محسوس/تقویمی	متوالی، محاسبه پذیر	زمان طبیعی
ساعه	لحظه قیامت/ انفجار وجودی	تجلی حق، فروپاشی زمان	سرمد/ دهر
دهر	ظرف وجود کلی انسان	کلی، غیرمادی، فراگیر	دهر
اجل	قضا و زمان مقدر	سنجه الهی	سرمد
عَجَل	شتاب‌زدگی انسانی	عدم صبر، ضعف ادراک	زمان طبیعی
حین	حدمیانی/ سیال	کیفیت زمانی نفس	دهر/ زمان
وجه‌الله	حضور مطلق حق	بی‌تغییر،جاودانه	سرمد

جدول شماره ۲: چارچوب تطبیقی تطور زمان

۳-۴. جمع‌بندی تحلیلی

قرآن با تنوع واژگان خود، سه مرتبه اصلی از زمان را به‌صورت ضمنی در لایه‌های معنایی به تصویر می‌کشد: یوم، عجل، و حین، ناظر به زمان طبیعی (عالم مُلک)؛ دهر، و حین، ناظر به زمان کلی (عالم مثال/نفس کلی)؛ وجه‌الله، اجل، ساعه، و قیامت، ناظر به سرمد (علم الهی/بی‌زمانی) است.

به‌زعم *علامه طباطبایی* و دیگر مفسران، این واژگان صرفاً استعاره یا مجاز نیستند، بلکه حامل ساختار واقعی عالم و مسیر وجودی انسان‌اند(طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج۱۶: ۱۲۱؛ حکیمی، ۱۳۸۰: ۸۵).

۵. تحلیل تطبیقی مراتب زمان در فلسفه اسلامی و نسبت آن با ساختار قرآنی

۱-۵. فلسفه اسلامی و بازتعریف زمان

فلسفه اسلامی با بهره‌گیری از عناصر فلسفه یونانی، آموزه‌های وحیانی و تأملات درونی، تصویری هستی‌شناختی از زمان ترسیم کرده است. برخلاف نگاه صرفاً فیزیکی یا ذهنی، زمان در این فلسفه دارای سه مرتبه تشکیکی است که با مراتب وجود تطبیق دارد: زمان طبیعی، دهر، و سرمد. فیلسوفان مسلمان، به‌ویژه *ابن‌سینا*، *سهروردی* و *ملاصدرا*، در شکل‌گیری این طبقه‌بندی نقش محوری دارند(مطهری، ۱۴۰۰،ج ۳: ۹۴).

۵-۲. زمان طبیعی (مرتبه جسم و حرکت)

بر اساس نظریه ارسطویی، که *ابن‌سینا* نیز آن را پذیرفته است، زمان «مقدار حرکت» است و بدون حرکت و جسم معنا ندارد(ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۲۰۷). ویژگی‌های آن شامل: حاصل توالی حرکت در ماده، قابل سنجش (با ساعت و تقویم)، زوال‌پذیر و ناپایدار، متعلق به عالم مُلک است. *ملاصدرا* با ارائه نظریه حرکت جوهری، زمان را نه عرضی بلکه جوهر اشیای مادی می‌داند؛ یعنی زمان بُعدی از وجود مادی است(ملاصدرا، ۱۳۸۶ق، ج۳: ۹۴). آیاتی همچون «وَالشَّمْسُ تَجْرِی لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا»(یس: ۳۸) ناظر به زمان طبیعی هستند.

۵-۳. دهر (مرتبه نفس و صور کلی)

دهر، مرتبه‌ای است که ظرف بقاء کلیات، نفوس و صور مثالی است، متغیر است اما مانند زمان طبیعی دچار زوال نیست(سهروردی، ۱۳۵۵: ۹۸). ویژگی‌های آن شامل: غیرمادی، اما تغییرپذیر، محیط بر زمان طبیعی، محل تجلی نفس کلی و حقایق نوعی، متعلق به عالم مثال است. *ابن‌سینا* دهر را «ظرف وجود مجردات متغیر» می‌داند؛ مانند نفس انسان یا ملکوت اجسام(ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۲۱۳). *ملاصدرا* دهر را مرتبه‌ای بین زمان و سرمد می‌داند؛ جایی که صورت کلی انسان باقی می‌ماند اما بی‌زمانی مطلق ندارد(ملاصدرا، ۱۳۸۶ق، ج۸: ۳۳). آیهٔ «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ...»(انسان: ۱) اشاره به مرحله‌ای از وجود انسان قبل از حلول در بدن دارد که از جنس دهر است(طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج۲۰: ۵).

۵-۴. سرمد (مرتبه مطلق/علم الهی)

سرمد مرتبه‌ای است که در آن هیچ تغییری وجود ندارد، و خاصّ ذات خداوند است. زمان در این مرتبه بی‌معناست و همه چیز در حضور محض اوست. ویژگی‌های سرمد شامل: ثابت، ازلی، جاودانه، فرازمانی و فراجهانی، ظرف علم حضوری خداوند، جایگاه عقل اول و موجودات بسیط است. *ابن‌سینا* سرمد را وجود بسیط حق تعالی می‌داند که در آن، گذشته و آینده مفهومی ندارد(ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۲۱۵). *ملاصدرا* معتقد است در سرمد، زمان‌مندی به شکل شهود ذاتی الهی وجود دارد؛ نوعی علم حضوری که فراتر از توالی است(ملاصدرا، ۱۳۸۶ق، ج۹: ۱۱). آیات «وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ»(الرحمن: ۲۷) و «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ...»(حدید: ۳) بیانی قرآنی از جاودانگی و حضور محض حق هستند.

فلسفه اسلامی، زمان را در سه مرتبهٔ وجودی تحلیل می‌کند که با دقت قابل‌تطبیق با ساختار معنایی قرآن کریم است. در این تحلیل، زمان طبیعی ناظر به زندگی دنیوی است، دهر ظرف کلی نفس و فطرت است، سرمد حضور همه هستی در علم الهی است. همچنین، آیات قرآنی مرتبط با این مراتب، در واقع انعکاس ساختار هستی در زبان وحی‌اند، نه استعاره‌هایی صرف.

۶. تحلیل تطبیقی زمان در عرفان اسلامی و نسبت آن با قرآن و فلسفه اسلامی

۶-۱. ماهیت شهودی زمان در عرفان

در عرفان اسلامی، برخلاف فلسفه که زمان را به‌عنوان مرتبه‌ای از وجود تحلیل می‌کند، اساساً «زمان» امری موهوم، نسبی و حجاب‌گونه تلقی می‌شود. عارفان بزرگ مسلمان مانند *ابن‌عربی*، *فیض کاشانی*، *قشیری* و *الجیلی*، معتقدند که زمان خطی حقیقت ندارد و تنها در وهم انسان‌ها وجود دارد. حقیقت، تنها در «حال» شهودی درک می‌شود؛ جایی که حضور مطلق حق بدون حجاب زمان و مکان آشکار می‌گردد(ابن‌عربی، ۱۴۰۰ق: ۳۲۱؛ الجیلی، ۱۴۱۵ق: ۷۰).

۶-۲. بنیادهای نظری عرفا درباره زمان

الف) نفی واقعیت زمان خطی: *ابن‌عربی* در *فصوص‌الحکم* تصریح می‌کند که «الزمان هو ظلّ الوجود»(ابن‌عربی، ۱۴۰۰ق: ۲۳۰)؛ یعنی زمان سایه‌ای از هستی است، نه ذات آن. او زمان را نتیجه تجلی حق در مراتب پایین‌تر می‌داند که در آن، توالی و تغییر به‌صورت وهمی ظاهر می‌شود. در مقام حقیقت، نه گذشته‌ای هست و نه آینده‌ای؛ تنها «حال» باقی است. *فیض کاشانی* نیز می‌گوید: «زمان، قالبی برای ادراکات وهمی انسان است؛ سالک باید از آن عبور کند.»(فیض کاشانی، ۱۳۸۲: ۷۸)

ب) مقام «حال» و شهود ازلی: در عرفان، «حال» نقطه‌ای است که در آن، سالک با فنا از گذشته و آینده، به ادراک حضور حق می‌رسد. به گفته *قشیری*، «الوقت ما أنت فیه دون سواه»(قشیری، ۱۴۰۰ق: ۹۲)؛ یعنی زمان حقیقی آن است که در آن حاضر هستی. *عبدالکریم الجیلی* می‌نویسد: «الوجود الحقّی لا یُدرَک إلا فی الآن»(الجیلی، ۱۴۱۵ق: ۷۶)؛ یعنی وجود حقیقی فقط در اکنون قابل شهود است.

۳-۶. زمان در سلوک عرفانی

در مسیر عرفانی، حرکت از زمان طبیعی آغاز می‌شود، با مجاهده و ریاضت به دهرِ نفس منتقل می‌شود و سپس با عنایت الهی، سالک در لحظه «حالِ» شهود مطلق غرق می‌گردد. بنابراین، زمان محسوس، ابزار تنظیم عبادات و نظم است، دهر نفسی، استمرار معنا و تجربه حضور است، و حال سرمدی، شهود بی‌واسطه حق و فناء در حقیقت. *ابن‌عربی* می‌گوید: «زمان برای بدن است، دهر برای نفس، و سرمد برای روح؛ اما حال برای عاشق.»(ابن‌عربی، ۱۴۰۰ق: ۳۴۵)

مرتبه وجودی	ویژگی کلیدی	واژه قرآنی	اصطلاح عرفانی	نگرش فلسفی
زمان طبیعی	خطی، مادی، زوال‌پذیر	یوم/ ساعه	زمان وهمی/ تدریجی	حرکت جسم و طبیعت
دهر	کلی، غیرمادی، فراگیر	دهر/ حین	بقاء صور/ حضور طولی	ظرف نفس و کلیات
سرمد	مطلق، ثابت، جاودانه	وجه‌الله، اجل	مقام تجلی/ فناء	علم الهی/ عقل اول
حال عرفانی	شهود بی‌واسطه، حضور دائم	کل یوم هو فی شأن (الرحمن :۲۹)	لحظه شهود/ لقای حق	—

جدول شماره ۳: نقد تطبیقی نگاه فلسفی و عرفانی

۴-۶. جمع‌بندی عرفانی

در فلسفه اسلامی، «دهر» به‌مثابه مرتبه‌ای فراتر از زمان و ظرف موجودات غیرمادی معرفی می‌شود؛ چنان‌که *ملاصدرا* آن را حدّ وسط میان زمان و سرمد می‌داند. در عرفان اسلامی، «دهر» نه صرفاً زمان بی‌پایان، بلکه ساحتی است که «حالِ» عارف در آن ریشه دارد؛ بدین معنا که «حال» با «دهر» پیوند وجودی دارد، اما با «سرمد» که مرتبه علم الهی و حضور مطلق است، تفاوت دارد. *ابن‌عربی* در *فتوحات*، «دهر» را به‌منزله حضور حق در تغییراتِ لحظه‌به‌لحظهٔ هستی دانسته و این معنا با آیهٔ «کلَّ یَومٍ هو فی شأن» همسو است. «حال» در عرفان اسلامی، به‌معنای تجربه حضوری و شهودی سالک است که در لحظه خاص بر قلب او وارد می‌شود. برخلاف برداشت‌های سطحی، «حال» صرفاً گذرا نیست، بلکه دریچه‌ای است به سوی «دهر» که استمرار دارد. *فیض کاشانی* در *شرح فصوص‌الحکم* تأکید می‌کند که «حال» به‌مثابه حضور دائمی قلب در پیشگاه حق است. این معنا با مفهوم «سرمد»

تفاوت بنیادین دارد؛ چراکه «سرمد» در فلسفه ناظر به علم الهی ثابت و غیرمتغیر است، درحالی‌که «حالِ» عرفانی انعطاف‌پذیر و وابسته به سیر سالک است. از این منظر، تمایز «حال عرفانی» با «سرمد فلسفی» روشن‌تر می‌شود: سرمد مرتبه ثبوتی و علم مطلق است، اما حال عرفانی مرتبه‌ای حضوری و تربیتی در مسیر سلوک انسان.

۷. مقایسه تطبیقی دیدگاه قرآنی، فلسفی، عرفانی با فلسفه غرب و ارائه مدل نهایی مراتب زمان

۷–۱. ضرورت مقایسه فرارشته‌ای

مفهوم زمان در تمدن غرب، اغلب با رویکردی ذهنی، پدیداری یا فیزیکی بررسی شده است. در مقابل، سنت اسلامی، چه در تفسیر قرآن، چه در حکمت متعالیه و چه در عرفان، به زمان به‌مثابه ساختار هستی و نردبانی برای سلوک انسانی نگریسته است. برای فهم عمیق‌تر این تمایز، تطبیق میان این دستگاه‌ها ضروری است.

قرآن، برخلاف فلسفه غرب، واجد ساختار چندلایه و تشکیکی از زمان است که با دو بالِ عقل (فلسفه) و شهود (عرفان) در سنت اسلامی تکمیل شده است.

۷–۲. دیدگاه‌های فلسفه غرب درباره زمان

افلاطون زمان را سایه‌ای از ایده‌ها می‌دانست که در عالم محسوسات ظاهر می‌شود؛ مشابه دهر در فلسفه اسلامی. *ارسطو* می‌گوید: زمان مقدار حرکت است؛ ناظر به همان «زمان طبیعی» در فلسفه اسلامی(ارسطو، ۱۳۷۹: ۸۸). *آگوستین* زمان را مقوله‌ای درونی و روانی می‌دانست و می‌گفت: «زمان در ذهن است.»(آگوستین، ۱۳۸۳: ۵۱)؛ چیزی نزدیک به دیدگاه عرفانی. *کانت* معتقد بود زمان یکی از «صور فاهمه» است؛ یعنی ابزار ذهن برای درک پدیدارها؛ نه عینی، نه مطلق. بنا بر نظر *برگسون*، زمان دو نوع دارد: زمان علمی (کمّی) و زمان زیسته (کیفی). زمان حقیقی، درونی و پیوسته است(برگسون، ۱۳۶۸: ۶)؛ شبیه «حال» در عرفان اسلامی. *هایدگر* اذعان می‌کند که وجود انسان در بستر زمان متحقق می‌شود. «زمان» بُعدی وجودی دارد نه فیزیکی(هایدگر، ۱۳۸۲: ۷۲)؛ مفهومی نزدیک به شهود لحظه.

برگسون مفهوم «زمان زیسته» (la durée) را مطرح می‌کند که ناظر به تجربه درونی، سیال و کیفی انسان از زمان است؛ امری که با «دهر نفسی» در فلسفه اسلامی شباهت دارد، زیرا دهر نیز ظرف موجودات مجرد و پیوسته است و از کمیت ریاضی زمان طبیعی فراتر می‌رود. تفاوت مهم این است که در حکمت اسلامی، دهر به هستی‌شناسی کلان و پیوند با مراتب وجودی وابسته است، درحالی‌که برگسون آن را بیشتر به تجربه فردی تقلیل می‌دهد.

هایدگر در «هستی و زمان»، زمان را به‌منزله افق وجود تحلیل می‌کند و بر آن است که بودن انسان (Dasein) در نسبت با زمان فهم می‌شود. این رویکرد با عرفان اسلامی تفاوتی بنیادین دارد: در عرفان، زمان نه افق وجود، بلکه «حجاب» میان سالک و حق تلقی می‌شود. برای عارف، رهایی از زمان شرط وصول به حضور سرمدی است، درحالی‌که برای *هایدگر*، انسان هرگز از زمان به‌عنوان ساختار بنیادی وجود جدا نمی‌شود. این تفاوت نشان‌دهنده دو نگرش متافیزیکی کاملاً متمایز است: در یکی، زمان شرط تحقق وجود انسانی است؛ در دیگری، زمان مانع شهود حقیقت مطلق. از این رو، مقایسه میان سنت اسلامی و فلسفه غرب نشان می‌دهد که هرچند در هر دو، تجربه درونی از زمان برجسته است، اما غایت و معنا متفاوت است: در غرب، تأکید بر اصالت تجربه انسانی و اگزیستانسیالیستی است، درحالی‌که در عرفان اسلامی، هدف عبور از زمان و وصول به «حال» و «سرمد» است.

۸. کاربردهای تربیتی و سلوکی مراتب زمان در منظومه دینی–عرفانی اسلام

در سنت اسلامی، زمان نه‌فقط پدیده‌ای طبیعی یا ذهنی، بلکه ابزاری اساسی در مسیر تربیت انسان مؤمن است. در قرآن و عرفان، لحظات زمانی حامل پیام‌های اخلاقی، معنوی و سلوکی‌اند. فهم مراتب زمان به‌مثابه فهم «مراتب تربیت» انسان نیز هست؛ از تنظیم رفتار جسمانی تا عبور از زمان و شهود حقیقت(مطهری، ۱۴۰۰،ج۳: ۱۰۴).

در مرتبه نخست، قرآن از زمان برای ساختن نظم عبادی بهره می‌برد. عبادات اسلامی، از جمله نمازهای پنج‌گانه، روزه، حج و شب‌زنده‌داری، همگی در چهارچوبی زمانی سامان یافته‌اند. برای نمونه، «إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا»(نساء: ۱۰۳) و «شَهْرُ رَمَضَانَ...»(بقره: ۱۸۵). در این سطح، زمان به‌مثابه ابزار «نظم» و «انضباط» برای تربیت جسم، اراده، و عادت‌های عبادی عمل می‌کند.

مراتب زمان در جهان‌بینی اسلامی صرفاً مفاهیمی نظری و انتزاعی نیستند، بلکه هر یک دارای کارکردهای تربیتی، معرفتی و اخروی‌اند. قرآن کریم با طرح مفاهیم متنوع زمانی، انسان را از درک سطحی و تقویمی زمان فراتر برده و او را متوجه ابعاد وجودی و معنوی آن می‌سازد. در مرتبه نخست، زمان طبیعی بستری برای تحقق تکالیف و نظم عبادی فراهم می‌کند و از این طریق انضباط فردی و اجتماعی را شکل می‌دهد. در مرتبه دوم، دهر انسان را به تأمل در استمرار حیات، هویت معنوی و پیوند میان دنیا و آخرت فرا می‌خواند. در مرتبه سوم، سرمد بیانگر افق جاودانگی و حضور مطلق الهی است که غایت سیر وجودی انسان محسوب می‌شود. عرفان اسلامی نیز با تأکید بر مفهوم «حال»، رهایی از اسارت گذشته و آینده و دستیابی به حضور آگاهانه در پیشگاه حق را از مهم‌ترین دستاوردهای تربیتی فهم صحیح زمان می‌داند. از این منظر، مراتب زمان نه تنها در تبیین ساختار هستی، بلکه در تربیت اخلاقی، خودسازی معنوی و آمادگی برای حیات اخروی نقش بنیادین ایفا می‌کنند.

مرتبه	کاربرد اخروی	کاربرد تربیتی
زمان طبیعی	محاسبه اعمال در قیامت	آموزش تدریجی، صبر در عمل
دهر	شناخت سیر کلی انسان در عالم	تقویت ادراک کلی و فلسفی
سرمد	لقای حق، ابدیت	تربیت بر اساس توحید و جاودانگی
حال عرفانی	اتصال شهودی به ابدیت	تجربه حضور لحظه‌ای با حق

جدول شماره ۳: کارکردهای اخروی معرفتی مراتب زمان در اندیشه اسلامی

۹. نتیجه‌گیری

زمان در سنت اسلامی، نه‌تنها مفهومی نظری، بلکه راهبردی عملی در حیات انسانی دارد. در عرصه تربیت عرفانی، «حال» به‌مثابه فرصتی وجودی برای سالک مطرح است؛ سالکی که با بهره‌گیری از لحظه حال می‌تواند سیر خود را به سوی مراتب بالاتر وجودی سامان دهد. آیات «فإذا فرغت فانصب» و «کلَّ یَومٍ هو فی شأن» در تفسیر عرفانی بر ضرورت پاسداشت لحظه و تربیت پیوسته نفس دلالت دارند.

از سوی دیگر، قیامت به‌منزله گسست ساختار زمان طبیعی و ورود به مرتبه‌ای فراتاریخی فهم می‌شود. بدین معنا، کاربرد زمان در قرآن و عرفان تنها ناظر به دنیا نیست، بلکه در آخرت نیز ابعادی نوین می‌یابد: «یوم» و «ساعه» در قرآن مراتب مختلفی از مواجهه با حقیقت مطلق را نشان می‌دهند. این پیوند میان «حال تربیتی» و «قیامت وجودی»، چارچوبی نو برای فهم کارکرد زمان در زندگی انسان فراهم می‌آورد.

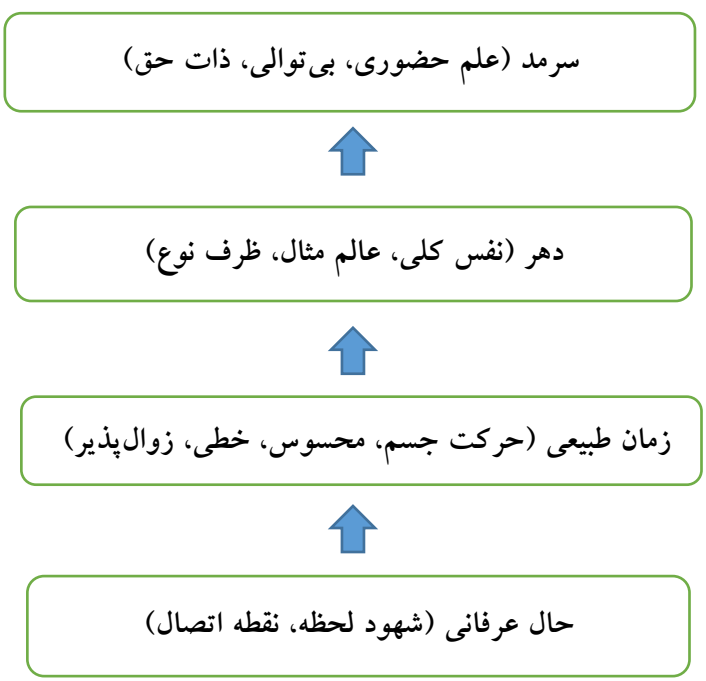
بر این اساس، نتیجه‌گیری مقاله حاضر در سه محور قابل طرح است: (۱) مدل چهارلایه‌ای زمان (زمان، دهر، سرمد، حال) انسجام تحلیلی لازم را در قرآن، فلسفه و عرفان نشان می‌دهد؛ (۲) نوآوری اصلی مقاله در تأکید بر کاربردهای تربیتی و اخروی این مدل است که در منابع پیشین کمتر برجسته شده؛ (۳) این مدل ظرفیت‌های جدیدی برای مطالعات میان‌رشته‌ای فراهم می‌کند.

پژوهش حاضر با هدف تحلیل تطبیقی مفهوم زمان در قرآن، حکمت اسلامی و عرفان، نشان داد که زمان در سنت اسلامی تنها یک مقوله تقویمی یا فیزیکی نیست، بلکه ساختاری وجودی–مراتبی دارد که با مراتب هستی، مراتب ادراک، و مراتب سلوک انسان کاملاً هماهنگ است. مرور تطبیقی متون قرآنی و آثار فیلسوفان و عارفان اسلامی نتایج زیر را آشکار ساخت:

- قرآن کریم با تنوع واژگانی خود–از یوم، اجل و دهر گرفته تا ساعه و وجه‌الله–نه‌تنها ابعاد زمانی گوناگون را تصویر می‌کند، بلکه مراتب وجودی زمان را با مراتب هستی و تربیت انسان هماهنگ می‌سازد.

- فلسفه اسلامی، به‌ویژه در آثار *ابن‌سینا* و *ملاصدرا*، سه مرتبه از زمان را تدوین می‌کند: زمان طبیعی، تابع حرکت جسمانی؛ دهر، ظرف کلی بقای نوع؛ سرمد، علم حضوری مطلق الهی. عرفان اسلامی، با نفی زمان خطی، زمان را به‌مثابه حجاب و فناء تلقی می‌کند و بر لحظه شهودیِ «حال» به‌عنوان نقطه اتصال با حق تأکید می‌ورزد. در ساحت معاد و آفرینش، زمان در قرآن فرو می‌ریزد یا به ساختاری کیفی و شهودی مبدل می‌شود. قیامت، به‌مثابه ساعه، لحظه تجلی دفعی حق است، و خلقت شش‌مرحله‌ای، دلالتی تکوینی بر مراتب تنزل امر الهی دارد.

بر اساس تحلیل تطبیقی انجام‌شده، می‌توان الگویی منسجم از مراتب زمان در جهان‌بینی اسلامی ارائه داد که در چهار سطح سازمان یافته است. این الگو از سویی دارای سلسله‌مراتب هستی‌شناختی است و از سوی دیگر، واجد بُعد تربیتی و سلوکی می‌باشد که انسان را از نظم عبادی به حضور شهودی هدایت می‌کند.



شکل شماره ۱: مدل مفهومی مراتب زمان در قرآن کریم، حکت اسلامی و عرفان اسلامی

این مدل، ترکیب چهار بُعد را داراست: زمان طبیعی: تنظیم حیات دنیوی؛ دهر: فطرت، بقاء نوعی، و ظرف معاد؛ سرمد: علم و قضاء الهی؛ حال عرفانی: لحظه شهود و فناء.

آنچه در این پژوهش به دست آمد نشان می‌دهد که مراتب زمان نه تنها در ساحت فلسفی و عرفانی، بلکه در قرآن نیز به‌گونه‌ای قابل شناسایی است که می‌تواند نقش تربیتی و شهودی مهمی داشته باشد. فهم این مراتب می‌تواند به سالک در تنظیم برنامه سلوکی، درک قیامت و نیز مدیریت لحظه حال کمک کند. بنابراین، کاربردهای تربیتی و اخرویِ مراتب زمان نشان می‌دهد که این بحث صرفاً نظری نیست بلکه قابلیت عملی و آموزشی دارد.

منابع

قرآن کریم

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). *الشفاء (الهیات)*. قم: نشر دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن‌عربی، محی‌الدین (۱۴۰۰ق). *فصوص‌الحکم*. تحقیق: عفیفی. بیروت: دارالکتب العربی.
- ارسطو (۱۳۷۹). *فیزیک*. ترجمه: شرف‌الدین خراسانی. تهران: نشر حکمت.
- آگوستین (۱۳۸۳). *اعترافات*. ترجمه: بهاءالدین خرمشاهی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- الجیلی، عبدالکریم بن ابراهیم (۱۴۱۵ق). *الإنسان الکامل فی معرفة الأواخر والأوائل*. قم: دارالفکر.
- برگسون (۱۳۶۸). *زمان و اختیار آزاد*. ترجمه: محمدعلی فروغی. تهران: نشر خوارزمی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۴۰۲ق). *زمان در قرآن*. قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۴۰۳). *تفسیر موضوعی قرآن کریم: زمان در قرآن*. قم: نشر اسراء.
- حسینی، مهدی (۱۴۰۲). «تلقی ابن عربی از زمان و نسبت آن با دهر و سرمد». *جاویدان خرد*، ۲۷(۳)، ۷۶–۵۵.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۹). «ملاحظاتی درباره نسبت میان زمان و عقل در فلسفه اسلامی». *قبسات*، ۹(۲)، ۵۲–۳۳.
- رازی، فخرالدین (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- رستگار، علی (۱۴۰۱). «زمان در عرفان اسلامی: بررسی تطبیقی با فلسفه اسلامی». *الفبا*، ۱۲(۲)، ۱۴۰–۱۱۵.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۵۵). *حکمة الاشراق*. تحقیق: هانری کربن. تهران: انجمن فلسفه ایران.
- سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۱۴ق). *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*. بیروت: دارالفکر.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق). *تفسیر المیزان*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
- فیض کاشانی، محمدمحسن (۱۳۸۲). *مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایة*. قم: بوستان کتاب.
- قشیری، عبدالکریم (۱۴۰۰ق). *الرسالة القشیریة*. بیروت: دارالکتاب العربی.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۹). *شرح فصوص‌الحکم ابن‌عربی*. تهران: نشر مولی.
- کربن، هانری (۱۳۸۰). *اسلام ایرانی؛ جنبه‌های عرفانی فلسفه اسلامی در ایران*. ترجمه: انشالله رحمتی. تهران: انتشارات توس.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تحقیق: علی‌اکبر غفاری. تهران: دارالکتب الاسلامیة.
- مطهری، مرتضی (۱۴۰۰). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. تهران: صدرا.
- ملاصدرا (۱۳۸۶ق). *الأسفار الأربعة*. قم: دار احیاء التراث.
- نراقی، محمدمهدی (۱۴۱۹ق). *عوائد الأیام*. قم: مؤسسه امام صادق.

- هایدگر (۱۳۸۲). *هستی و زمان*. ترجمه: عبدالکریم رشیدیان. تهران: طرح نو.

References

The Holy Quran

Aristotle. (2000). Physics (Trans. S. Khorasani). Tehran: Hikmat Publications.

Augustine. (2004). Confessions (Trans. B. Khorramshahi). Tehran: Elmi va Farhangi Publications.

Avicenna. (1404 AH). Al-Shifa’ (Al-Ilahiyyat). Qom: Daftar-e Tablighat-e Eslami.

Corbin, H. (2001). Islam-e Irani: Janbeh-ha-ye ‘Erfani-ye Falsafeh-ye Eslami dar Iran (Trans. Enshaallah Rahmati). Tehran: Toos Publications.

Davari Ardakani, R. (2000). “Molahazati Darbareh Nesbat Miyan Zaman va ‘Aql dar Falsafeh-ye Eslami.” Qabasat, 9(2), 33–52.

Fayz Kashani, M. M. (2003). Misbah al-Hidayah wa Miftah al-Kifayah. Qom: Bustan-e Ketab.

Heidegger, M. (2003). Being and Time (Trans. A. Rashidian). Tehran: Tarh-e No.

Hosseini, M. (2023). “Talaghi-ye Ibn ‘Arabi az Zaman va Nesbat-e An ba Dahr va Sarmad.” Javidan Kherad, 27(3), 55–76.

Jili, A. K. (1415 AH). Al-Insan al-Kamil fi Ma‘rifat al-Awakhir wa al-Awa’il. Qom: Dar al-Fikr.

Jawadi Amoli, A. (1402 AH). Zaman dar Qur’an. Qom: Markaz-e Nashr-e Esra.

Jawadi Amoli, A. (2024). Tafsir-e Mawdu‘i-ye Qur’an Karim: Zaman dar Qur’an. Qom: Nashr-e Esra.

Kashani, A. R. (2000). Sharh-e Fusus al-Hikam Ibn ‘Arabi. Tehran: Mowla Publications.

Kulayni, M. b. Y. (1407 AH). Al-Kafi. Edited by Ali Akbar Ghaffari. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.

Mottahari, M. (2021). Usul-e Falsafeh va Ravesh-e Realism. Tehran: Sadra Publications.

Mulla Sadra. (1386 AH). Al-Hikmah al-Muta‘aliyah fi al-Asfar al-Arba‘ah. Qom: Dar Ihya’ al-Turath.

Naraghi, M. M. (1419 AH). ‘Awa’id al-Ayyam. Qom: Mu’assasat al-Imam al-Sadiq.

Qushayri, A. K. (1400 AH). Al-Risalah al-Qushayriyyah. Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi.

Razi, F. al-D. (1420 AH). Mafatih al-Ghayb. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi.

Rastegar, A. (2022). “Zaman dar ‘Erfan-e Eslami: Barrasi-ye Tatbiqi ba Falsafeh-ye Eslami.” Alefba, 12(2), 115–140.

Suhrawardi, S. Y. (1976). Hikmat al-Ishraq. Edited by Henry Corbin. Tehran: Anjoman-e Falsafeh-ye Iran.

Suyuti, J. al-D. (1414 AH). Al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir bi al-Ma’thur. Beirut: Dar al-Fikr.

Tabataba’i, M. H. (1417 AH). Al-Mizan fi Tafsir al-Qur’an. Qom: Daftar-e Entesharat-e Eslami.

Bergson, H. (1989). Time and Free Will (Trans. M. A. Foroughi). Tehran: Khwarizmi Publications.

Ibn ‘Arabi, M. (1400 AH). Fusus al-Hikam. Edited by A. Afifi. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Arabi.